

HUMANAS E SOCIAIS
V.8 • N.2 • Agosto/Setembro/Outubro - 2019
ISSN Digital: 2316-3801
ISSN Impresso: 2316-3348
DOI: 10.17564/2316-3801.2019v8n2p67-82



ETNICIDADE E RESISTÊNCIA CULTURAL¹

ETHNICITY AND CULTURAL RESISTANCE

ETNICIDAD Y RESISTENCIA CULTURAL

Alzira Lobo de Arruda Campos²
Luiz Antônio Dias³
Marília Gomes Ghizzi Godoy⁴

¹ O presente artigo é resultado de estudos e reflexões ocorridos no interior do Grupo de Pesquisa “História Social e Cultural”, da Universidade de Santo Amaro.

RESUMO

Com o propósito de contribuir para a compreensão da tomada de posição política do movimento negro, consubstanciada pelo dia nacional da “Consciência Negra”, este artigo reflete sobre debate historiográfico e a apropriação de conceitos sobre raça, cultura e etnicidade por correntes ideológicas interessadas em continuar a ver os negros como seres inferiores, aptos à subjugação “branca”, em um passado sempre reatualizado. Nesse sentido, abordam-se teorias sobre o tema, verificando a sua vigência na marcha dos afrodescendentes brasileiros para a conquista de uma cidadania plena.

PALAVRAS-CHAVE

Etnicidade. Questão Racial. Raça Negra. Resistência Cultural.

ABSTRACT

With the purpose of contributing to the comprehension of the political position taken by the black people movement, substantiated by the “Black Conscience” national day, this article reflects about the appropriation of concepts about race, culture and ethnicity through ideological chains interested in continuing to see black people as inferior beings, prone to the “white” subjugation, in an ever updated past. In this sense, theories regarding the theme are approached, verifying its validity in the march of the Brazilian African descents to the conquer of a full citizenship.

KEYWORDS

Ethnicity. Racial Question. Black Race. Cultural Resistance.

RESUMEN

Con el propósito de contribuir a la comprensión de la toma de posición política del movimiento negro, consubstanciada por el día nacional de la “Conciencia Negra”, este artículo refleja sobre la apropiación de conceptos sobre raza, cultura y etnicidad por corrientes ideológicas interesadas en seguir viendo negros como seres inferiores, aptos a la subyugación “blanca”, en un pasado siempre reatualizado. En ese sentido, se abordan teorías sobre el tema, verificando su vigencia en la marcha de los afrodescendientes brasileños para la conquista de una ciudadanía plena.

PALABRAS CLAVE

Etnicidad. Cuestión racial. Raza negra. Resistencia cultural.

1 INTRODUÇÃO

A sociedade pluriétnica brasileira não se estrutura do ponto de vista da igualdade, como podemos verificar ao longo de nossa história, marcada por quase quatro séculos de escravidão, exercida contra contingentes populacionais não brancos. Os negros, trazidos da África como mercadoria – a mais lucrativa dos três primeiros séculos da colonização – e mergulhados em um sistema que os colocava nos degraus mais ínfimos da sociedade, sobreviveram a esse jugo. Hoje resistem às “sombras” da escravidão, organizados em movimentos coletivos dos quais detêm o controle. Como um dos resultados de suas lutas, o dia 20 de novembro foi designado como dia nacional dedicado à “Consciência Negra”, isto é, à tomada de consciência de todo o povo brasileiro da importância da construção de uma sociedade democrática, baseada na justiça social e na cidadania.

Essa data é comemorada como feriado em mais de mil municípios brasileiros e está diretamente ligada à Lei 10.639/2003⁵. Como sabemos, a data escolhida marca o assassinato de Zumbi dos Palmares, o quilombola afrodescendente que conseguiu organizar a maior rebelião contra os escravocratas da época. Os fatos todos ligados às rebeliões da senzala têm sido objeto de numerosas pesquisas, conduzidas por grupos especializados no assunto e integrantes, em geral, das universidades brasileiras. Os novos saberes produzidos têm-se refletido na organização social, em especial nas escolas, que passaram a integrar grupos e indivíduos negros nas figuras exemplares dos chamados heróis nacionais.

2 TRADIÇÃO E MODERNIDADE

Do ponto de vista da Antropologia, a presença da população negra situa-se simbolicamente na confluência entre dois mundos: o da tradição e o da modernidade. As margens desses mundos se tocam, conectando as origens escravistas dos afrodescendentes aos longos caminhos que os levaram a tomar em mãos a sua emancipação, rumo à cidadania plena assegurada pela Constituição de 1988.

Nesse caminho, subsistem imagens pluralistas, que obedecem, regra geral, à dialética entre escravidão e liberdade. No quadro que se forma, ora emergem descendentes de uma ordem escravocrata, ora se apresentam imagens fragmentadas pelos impactos que a globalização impõe sobre identidades excluídas dos objetivos da mundialização, que visam à normatização das estruturas econômicas e espirituais da sociedade em termos de lucros. Desse processo, emergem expressões fragmentadas do ser pós-moderno, que não são fixas, nem permanentes; torna-se a identidade uma “celebração móvel” continuamente em transformação (HALL, 2006, p. 12-13).

Desse ponto de vista, o sentido de “sociedade multicultural”, constituído como modelo atual de coexistência de diferentes grupos culturais e étnicos, tem provocado controvérsias, na medida em que surgem determinadas representações marcadas por visões provenientes de um passado amea-

⁵ Lei n.º 10639, de 9 de janeiro de 2003 – Essa lei, em seu artigo 79-B, estabelece que “O calendário escolar incluirá o dia 20 de novembro como ‘Dia Nacional da Consciência Negra’”.

çador, que surge como uma sombra sobre grupos que estiveram, ao longo de sua história, marcados por estigmas de exclusão. O quadro teórico da Antropologia, nesse aspecto, inclui ideologias estruturadas em quadros sobre a diversidade cultural, nos quais o “outro” originou-se recriado à luz de uma indiferença sobre valores tradicionais, com a predominância do pensamento ocidental.

As propostas evolutivas próprias da concepção do progresso cultural refletem-se na produção científica, gerando controvérsias em contextos etnográficos específicos às identidades de grupos, definidos como minoritários ou como perigosos à uma suposta identidade nacional. É o que podemos observar nos recentes dramas vividos por emigrantes, que tentam chegar a suas antigas metrópoles europeias – direito inerente a eles, tendo-se em conta a herança da exploração colonial histórica que os sujeitou –, tangidos pela fome e perseguições de que são vítimas em seus próprios países de origem. Com o objetivo de contribuir para o entendimento de questão tão dramática e atual, este artigo aborda algumas teorias sobre a questão racial no Brasil, concentrando-se na possível presença do movimento negro nos quadros teóricos atuais.

3 RAÇA E CULTURA NA TEORIA EVOLUCIONISTA

Organizado em 1969, pela antropóloga Gioconda Mussolini, *Evolução, Raça e Cultura* compreende uma coletânea de textos que visa a orientar o conhecimento sobre os três conceitos presentes no título do livro, a partir da evolução homínida. Longe de ser uma proposta linear e contínua, relacionada à definição do sucesso como motor das adaptações evolutivas das espécies, as raças implicam tendências a diversificações, que são garantias positivas contra mudanças e ameaças ambientais (HULSE, 1969, p. 276-296).

A respeito do caráter cultural representativo de uma seleção mais artificial do que natural para o homem, Hallowell (1969, p. 340) observa que:

No *Homo Sapiens* a aprendizagem atingiu o seu máximo quantitativo, o que devido à expansão das capacidades psicológicas, levou a consequências qualitativamente específicas. Entre outras coisas, deparamos com processos cognitivos elevados a um nível mais alto de funcionamento por meio de formas simbólicas, as quais podem ser manipuladas de modo criador através do pensamento reflexivo e da experiência.

Uma das consequências qualitativamente específicas, notadas acima, foi o surgimento de teorias racistas sobre a natureza humana, criadas à margem do universo significativo das situações culturais vividas pelos afrodescendentes.

No Brasil do século XIX, vigoraram teses sobre a degenerescência racial, com raízes em matrizes europeias, que catalogavam as raças como puras ou degeneradas, vendo-as “como fenômenos finais, resultados imutáveis, sendo todo cruzamento, por princípio, entendido como um erro” (SCHWARCZ, 1993, p. 58). Dois tipos de opiniões distintas operavam em projetos políticos antinômicos, aborda-

dos por essa óptica. De um lado, um segregacionismo, contrário à mestiçagem, que acreditava ser a mistura racial maléfica para a espécie humana, produzindo degenerescência mental e física nos descendentes e levando à extinção “tipos puros”, planejados, pela Natureza, para que fossem os responsáveis pela liderança humana, rumo à “civilização”.

Do ponto de vista político, essa posição pseudocientífica conferiu foros racionais à manutenção da pureza racial, um movimento que se baseava na eugenia, que desaconselhava e, em casos extremos, colocava fora da lei, relações sexuais entre indivíduos pertencentes a raças diferentes, sob a justificativa de que tais relações comprometiam a civilização, condenando a espécie humana à degenerescência e à extinção final (SCHWARCZ, 1993).

Tal posição retratou-se nas ideias do médico Nina Rodrigues, como reflexo de teorias raciais em voga, quando, segundo as quais, as “desvantagens do movimento de mestiçagem” não seriam sanadas pelo contato sexual e afetivo entre as raças. De acordo com Nina Rodrigues, nos Estados Unidos a mestiçagem foi veementemente repelida; no Brasil, entretanto, os imigrantes negros integraram-se e misturaram-se aos brancos, causando um atraso social, explicado pela presença da massa populacional miscigenada. O racismo acentuou-se na formulação de um projeto político nacional, que deveria ser condizente com a Teoria do Branqueamento, proposta, entre outros, por Oliveira Vianna, segundo a qual haveria uma tendência para a purificação racial, pois a raça superior, a branca, iria se sobrepor às mais escuras.

No entender de Oliveira Vianna, o mulato indicaria um patamar intermediário do processo de miscigenação, denotando um trabalho iniciado pela etnia branca, que “refinaria a raça e imporia aos tipos mestiços os seus caracteres tanto somáticos como psicológicos” (PACHECO, 2008, p. 57). Por meio desse processo natural e desejável, o desaparecimento da população negra seria inevitável, pois a etnia negra seria vencida pela mais forte, a europeia, em um processo de crescente purificação racial. Sobre a inferioridade dos negros, não caberiam dúvidas:

O negro puro, portanto, não foi nunca, pelo menos dentro do campo histórico em que conhecemos, um criador de civilizações. Se, no presente, os vemos sempre subordinados aos povos de raças branca, com os quais entraram em contato; se, nos seus grupos mais evoluídos das regiões das grandes planícies nativas, são os elementos mestiços, são os indivíduos de tipo negróide, aqueles que trazem doses sensíveis de sangue semita, os que ascendem às classes superiores, formam a aristocracia e dirigem a massa de negros puro, [...] não sei se o negro é realmente inferior, se é igual ou mesmo superior às outras raças, [mas, pelos] testemunhos do presente e do passado demonstram que a conclusão a tirar é que, até agora, a civilização tem sido um apanágio de outras raças, que não a negra. (SANTOS, 1981, p. 8).

Assim, observamos que as ideias debatidas na segunda metade do século XIX – influenciadas pelas explicações racialistas – por autores como Nina Rodrigues, emprestavam uma roupagem científica aos argumentos corriqueiros de que os negros eram inferiores, perigosos e que essa mistura racial tornaria incerto nosso futuro: “Utilizando modelos social-darwinistas, esses cientistas farão uma

leitura original da realidade nacional ao apontar o cruzamento como o nosso maior mal, ao condenar a hibridação das raças e sua consequente degeneração” (SCHWARCZ, 1993, p. 208).

Somente no século XX, essas ideias de pureza racial, superioridade dos europeus e necessidade de melhorar a “raça brasílica” começaram a ser superadas, em especial após os estudos de Gilberto Freyre, que resultaram na obra-prima *Casa Grande & Senzala*, que se opõe ao pensamento “racista” de Nina Rodrigues e Oliveira Viana. Além disso, derruba mitos como a superioridade da cultura europeia e mostra, pela primeira vez, o papel importante de negros e mulatos na história e na cultura brasileira. No entanto, também fomentou a criação de outros mitos como, por exemplo, a do “bom senhor”, da “docilidade” dos escravos e, principalmente, da “democracia racial”.

4 A DEMOCRACIA RACIAL

Sob a influência do pensamento de Gilberto Freyre, estruturou-se uma compreensão da raça pelas suas realidades culturais, estendendo o conceito biológico às identidades culturais, vistas como valores expressivos da realidade coletiva. Essa visão culturalista apresenta-se em *Casa Grande & Senzala*, publicado pela primeira vez em 1933, obra que considera a convivência entre brancos e negros como um “equilíbrio de antagonismos” peculiar, que, observado a partir do ambiente social existente nas fazendas de cana-de-açúcar do nordeste brasileiro, forneceria o paradigma adequado para a compreensão da miscigenação.

Muito embora Freyre tenha dado um passo importante para a chamada “democracia racial”, a sua visão é criticada por falsear a imagem do negro, vendo-o a partir da “varanda da casa-grande e não da senzala”, além de confundir o escravo da casa com o do eito, subcategorias muito distintas entre si. De todo modo, a visão estigmatizadora do negro brasileiro passa a ser suavizada pela teoria culturalista, dela derivando a teoria da democracia racial, segundo a qual todo brasileiro, traz na alma e no corpo a sombra do indígena ou do negro. Assim, o racismo, em sua concepção teórica, deixou de existir, mas foi substituído por uma imagem também deformada, pela qual a profunda mestiçagem que ocorreu no Brasil teria acarretado a inexistência de qualquer movimento de segregação, à semelhança do que ocorria nos Estados Unidos.

O pensamento chamado de “modernista” no país passou a colocar o negro como centro de suas atenções, considerando que as histórias e os costumes dos africanos e de seus descendentes explicariam a sociedade brasileira. Essa geração, profundamente marcada pelo folclore, foi capitaneada por homens que, a exemplo de Mário de Andrade, Gilberto Freyre, Artur Ramos e tantos outros, passariam a trazer as populações negras e suas contribuições “para o centro do pensamento nacional; não como lacuna, silêncio ou demérito, mas como profunda contribuição” (SCHWARCZ, 2011, p. 439).

Não obstante, o padrão singular dos relacionamentos raciais e o sentido de mestiçagem não anulavam a discriminação; pelo contrário, configuravam um “racismo à brasileira”, que ainda se apresentava na convivência, muitas vezes perversa, entre inclusão e exclusão, definindo:

[...] uma espécie de compartimentalização consensual de atividades, em que fica explícito, pela convenção, que a inclusão social se dá na música, no esporte e nas artes de maneira geral. Já em outros locais – no exercício da política, da ciência, no convívio social –, o suposto é que “cada um conhece seu lugar”. Quem sabe a ausência de leis discriminatórias ajude, paradoxalmente, a jogar para o lugar do silêncio e dos interditos certas práticas costumeiras de discriminação. Afinal, é no espaço doméstico, das práticas do senso comum que se exclui e se renaturaliza um jogo de possibilidades e de impedimentos. (SCHWARCZ, 2011, p. 441)

5 O “BRANQUEAMENTO” DO POVO BRASILEIRO NA TEORIA E NA PRÁXIS

Autores em número cada vez mais representativo vêm apontando o racismo como um dos maiores obstáculos à verdadeira democratização de nossa sociedade – multirracial desde as suas origens históricas. Esses autores notam que no Brasil e na maior parte da América Latina desenvolveu-se um sistema de estratificação social *sui generis*, que difere da rígida bifurcação de cor nos Estados Unidos e nas colônias europeias na África (SKIDMORE, 1991). No entanto, existe uma separação invisível que separa brancos de não brancos na organização social, a qual, pelo seu caráter de invisibilidade, é mais difícil de ser combatida.

Apesar de o negro ser considerado de “sangue vil”, como acontecia com judeus, mouros e ciganos, o projeto colonizador lusitano baseou-se numa ideologia assimilacionista, que “branqueava” negros e mulatos, quando chegavam graus superiores de riqueza, ou de prestígio, auferido por meio de seus progenitores, como no caso de filhos de padre, comuns na sociedade brasileira. Nesses casos, havia a prevalência do branco, ao contrário do que acontecia com mulatos pobres, considerados como negros, na ordem social.

Na ideologia da época, a serviço, obviamente, dos escravocratas, o problema da Abolição seria resolvido pacificamente, quando a miscigenação de negros e brancos acabasse por produzir uma raça única – “branqueada”, à evidência. Assim, o Brasil escaparia do racismo, pois estaria “a caminho de produzir uma raça única através do processo benigno de miscigenação” (SKIDMORE, 1991, p. 7).

O pressuposto assimilacionista ganhou sustentação no período militar, quando os generais resolveram, no censo de 1970, omitir o apontamento de “raça”. O mesmo aconteceu em épocas democráticas subsequentes, quando, embora por intenção diversa, as indicações de raça ficaram à discrição dos respondentes dos censos, que indicaram as suas inscrições em tal ou qual etnia, segundo lhes parecia.

A síntese da sociedade brasileira, do ponto de vista racial, constitui uma visão liberal, na qual Gilberto Freyre figura com distinção, mas é acompanhado por numerosos autores quando considera que a herança lusitana nos teria conferido um jeito positivo ou, ao menos ambíguo, de lidar com a raça. Assim, essa visão vê a ausência de orgulho racial entre nossos descobridores como salutar, funcionando bem para atender à necessidade de povoar o imenso território que, o acaso ou a intencionalidade, pusera-lhes nas mãos. Perfilharam-se a essa interpretação autores clássicos, como os

historiadores Sérgio Buarque de Holanda e Raymundo Faoro, os antropólogos Darcy Ribeiro e Roberto Da Matta, o sociólogo Fernando Henrique Cardoso, além de outros.

De acordo com uma crítica a tal interpretação, Jessé Souza observa que a esquerda jamais construiu uma argumentação própria sobre o assunto, tendo adotado, a respeito, a visão do “adversário” (SOUZA, 2017). O argumento principal desse “adversário” era que o desvantajoso passado socioeconômico seria o responsável pela definição hierárquica. O Brasil embranquecido, com o desaparecimento gradativo da raça negra, sustentou-se por outros autores, como Donald Pierson, Marvin Harris e Charles Wagley, que reforçaram, em suas obras de meados do século XX, a fluidez das linhas demarcatórias da cor na organização em classes da sociedade brasileira.

A estratégia do governo militar em omitir a categoria racial no censo de 1970, já citada, foi duramente contestada pela chamada “Escola de São Paulo”, liderada por Florestan Fernandes, além de receber severas críticas de militantes afro-brasileiros e de uma nova geração de cientistas sociais, principalmente por parte de demógrafos (SKIDMORE, 1991, p. 10).

Nesse movimento, destacaram-se Fernando H. Cardoso, Otavio Ianni e Roger Bastide, que colaboraram com o projeto de pesquisa pioneiro sobre relações raciais no Brasil moderno, promovido pela Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura (UNESCO). A demissão de Florestan Fernandes, Fernando H. Cardosos e Otavio Ianni da USP, em 1968, interrompeu o trabalho que faziam, criticando o dogma da democracia racial, uma vez tornados impossíveis os trabalhos de campo que vinham realizando.

Assim como os autores citados, a doutrina do branqueamento foi também contestada por militantes de movimentos afro-brasileiros, cujas vozes, abafadas durante o Estado Novo, haviam reaparecido após 1945, contando com Abdias Nascimento, o seu maior expoente. Mais uma vez silenciadas, essas vozes fizeram-se ouvir nos finais dos anos de 1970, com a abertura política, que permitiu o crescimento da consciência afro-brasileira, com a revigoração de movimentos de militância.

Nesse momento histórico, a Constituição de 1988, pela primeira vez na história do país, proscreeveu o racismo, assumindo a posição dos contestadores da ideologia assimilacionista — cientistas sociais, intelectuais e ativistas, todos convictos da existência da discriminação racial no Brasil. No entanto, nenhum cientista social “surgiu para produzir um retrato em profundidade das relações raciais no Brasil contemporâneo” (SKIDMORE, 1991, p. 12).

Não obstante, a Antropologia e a História vêm se destacando por produzir várias obras sobre populações negras, a partir das realidades culturais, vividas pelas populações negras, concedendo ênfase à discriminação racial.

6 A IDENTIDADE AFRO-BRASILEIRA NA DIALÉTICA MARXISTA

Como os movimentos e a teoria sobre a identidade negra no Brasil incluem-se em explicações ligadas, na maioria, à dialética marxista, convém retomar alguns de seus pontos principais.

As análises de Florestan Fernandes na obra *O negro no mundo dos brancos* e a de Abdias Nasci-

mento *O genocídio brasileiro* conseguiram abalar a teoria da democracia racial, concedendo ênfase à questão racial, de um ponto de vista marxista.

Florestan Fernandes, nas décadas de 1940 e 1950, fez parte de uma pesquisa abrangente, financiada pela UNESCO, sobre a *realidade racial brasileira*, vista como um caso de sucesso para a formulação de relações raciais *democráticas*. Os resultados de algumas dessas investigações indicaram, no entanto, que os obstáculos existentes para a integração do negro à sociedade de classes revelavam mecanismos peculiares de discriminação e separação entre negros, mulatos e brancos.

Nessa mesma vertente, Florestan Fernandes, em coautoria com Roger Bastide, publicou *Branços e negros em São Paulo*, que passou a ser uma obra relevante para o entendimento dos negros na sociedade paulista. Para os autores, a existência de mobilidade social, de “abertura racial” na organização da sociedade, não significa falta de preconceitos e de discriminação, uma vez que a ausência de tensões abertas e de conflitos permanentes não é, em si mesma, índice de “boa” organização das relações raciais.

Em 1962, Fernando Henrique Cardoso publicou *Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional*, no qual analisa o período escravocrata nos estados do Rio Grande do Sul e Paraná. Nessa obra, busca desmistificar a ideia de “democracia racial” que, supostamente, existiria no Rio Grande, por exemplo. Descrito por viajantes como um “paraíso para os escravos”, um lugar de camaradagem entre senhores e escravos, “[...] muitos autores têm chegado à conclusão de que o Rio Grande se organizou, no passado, nos moldes da ‘democracia racial’ e da ‘democracia rural’” (CARDOSO, 1962, p. 114).

Apesar de concordar que poderiam existir relações sociais individuais diferenciadas, Cardoso entende que eram relações que ocorriam no campo mais superficial da sociabilidade familiar, não comprometendo, muito pelo contrário, a estrutura do poder do senhor sobre o escravo, que mantinha, enquanto categoria social, no Rio Grande e em todo território, brasileiro, o seu status de “mercadoria”.

A reificação do escravo produzia-se objetiva e subjetivamente. Por um lado, tornava-se uma peça cuja necessidade social era criada e regulada pelo mecanismo econômico de produção. Por outro lado, o escravo auto-representava-se e era representado pelos homens livres como um ser incapaz de ação autônoma. (CARDOSO, 1962, p. 125, grifo nosso).

A coisificação do escravo está clara na legislação. Vejamos:

Na classe dos bens móveis entram os semoventes, e na classe dos semoventes entram os escravos. Posto que os escravos, como artigos de propriedade, devam ser considerados cousas; não se equiparam em tudo aos outros semoventes, e muito menos aos objetos inanimados, e por isso têm legislação peculiar. (CONSOLIDAÇÃO, 1876, artigo 42).

Florestan Fernandes – em sua obra *A integração do negro na sociedade de classes*, de 1965, que analisa o negro na região de São Paulo – mostra que, ao contrário de uma “democracia racial”, estabeleceu-se no Brasil um estado de privilégios, de preconceito e de racismo dissimulado, estendendo-se a opressão jurídico-legal existente até 1888 ao período pós-abolição. A violência da escravidão foi encoberta pelo mito da “integração”.

Esse tipo de análise, mostrando a crueldade e violência do sistema escravista, teve o mérito de enfraquecer o mito do “bom senhor”, mas, por outro lado, acabou por criar mitos: “escravo-coisa”, “escravo-objeto”. Mitos alicerçados no estado jurídico dos escravos como seres semoventes e que obteve uma longa sobrevivência na mentalidade nacional, fortalecendo, assim, a ideia do escravo sem vontade e voz. A ser tutelado.

A tradição da teoria e das práticas marxistas criam estratégias para a luta contra um racismo explícito, em lugar do racismo envergonhado, presente no universo da miscigenação. Assim se pode notar o surgimento de uma via adequada à conquista de políticas indenizatórias para os negros brasileiros. A posição de alienação presente em grupos que contestam essas políticas, como por exemplo, a das cotas raciais para o ingresso nas universidades brasileiras, esconderia o desejo de “defender os privilégios de uma elite branca que se beneficiou e se beneficia com o racismo, o que na nossa sociedade é crime que envergonha. Os críticos da política de cotas raciais ficam acuados” (MAGGIE, 2006, p. 10)

Sobre essa questão, é importante fazer referências à obra de Skidmore – *Preto no Branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro* (1870-1930), lançada originalmente em 1974 – que analisa o processo de “branqueamento”, mostrando as ideias dos intelectuais do final do século XIX e, avançando, até a segunda metade do século XX. Nessa obra, o autor antecipa questões que se tornaram foco de debates somente no final do século XX. Ele aponta, por exemplo, o aparente paradoxo da Lei Afonso Arinos (1951), que torna contravenção penal o ato discriminatório em estabelecimentos comerciais. Ora, em um país que se orgulhava da “democracia racial”, essa lei não teria nenhum sentido.

O Brasil, por sua vez, continua acreditando oficialmente que seus cidadãos são inteiramente iguais, em termos raciais, no que diz respeito ao acesso aos canais que proporcionam ascensão social. Nenhuma providência especial foi tomada ou mesmo cogitada no sentido de proporcionar a não brancos o benefício de programas de ‘ação afirmativa’[...]. (SKIDMORE, 1976, p. 292)

Verificamos aqui a atualidade do problema, o sistema de cotas nas universidades públicas – uma ação afirmativa – continua sendo criticado por muitos indivíduos pelo fato de ser discriminatório contra o branco – que é preterido – e contra o negro – que é visto como inferior. As críticas às ações afirmativas passam justamente pelo argumento de que no Brasil, ao contrário dos EUA, não temos um problema racial, mas, sim, social. No entanto, é evidente que a relação entre cor e pobreza não é coincidência.

No Brasil, a escolha de 20 de novembro como data da Consciência Negra foi lançada em 1971 pelo Grupo Palmares, de Porto Alegre, que propôs o deslocamento das comemorações do dia 13 de maio para o 20 de novembro, considerado em maior conexão com as lutas dos negros para uma efetiva liberdade. Essa iniciativa se fortaleceu com a adesão do Movimento Negro Unificado, resultando na mudança de datas e fazendo do 20 de novembro um ato político de afirmação do povo negro. Esse movimento contou com a adesão de várias entidades, como o Movimento Negro Unificado Contra Discriminação Racial (MNUCDR), responsável pelo lançamento do Manifesto de 1978, que denominava 20 de novembro como o Dia Nacional da Consciência Negra, tomando como acontecimento primordial a data da morte de Zumbi em luta heroica para defender o Quilombo dos Palmares.

Esse manifesto enfatiza que a Abolição só havia abolido a escravidão no papel, sem tomar medidas concretas para tornar a liberdade legal em liberdade de fato dos ex-escravos. Na década que se seguiu a 1978, houve a intensificação do movimento negro, com a participação dele na Assembleia Nacional Constituinte, fato que originou uma fase de lutas e de conquistas para os grupos afro-brasileiros, com base na Carta Magna de 1988 (DOMINGUES, 2005, p. 26-27).

A contextualização histórica de iniciativas sociais dos povos africanos ganhou um sentido de valor ideológico, político e cultural por meio do movimento de negritude, que destacou o caráter militante contra a cultura eurocêntrica, assumindo uma posição revolucionária, frente às elites dominantes.

O caráter polissêmico de Negritude destaca-se na acepção positiva de uma identidade que pertence à raça negra, unindo a essa base linguística o sentido político de mobilização da consciência e das reivindicações do homem negro. No mesmo sentido, a expressão marca-se também pela presença de um estilo artístico ou literário, que realça valores da civilização africana (ZILA, 1988, p. 16). Portanto, Negritude expressa um estado ou condição da raça negra, afirmando-se como uma ideologia de conscientização, sob a opressão colonialista, propugnando um sentimento de orgulho racial e cultural.

O Teatro Experimental do Negro (TEN), criado em 1940, e que se expandiu para outras áreas de atuação, sempre com o foco na afirmação de valores negros, considerava a negritude como:

[...] uma filosofia de vida, uma bandeira de luta de forte conteúdo emocional e mítico, capaz de mobilizar o negro brasileiro no combate ao racismo redimi-lo do seu complexo de inferioridade e, por conseguinte, fornecer as bases teóricas e políticas da plena emancipação. (ZILA, 1988, p. 16).

Uma crítica a esse movimento refere-se ao rumo de “confeito e ambiguidade” que teria tomado, pelo fato de ter surgido em uma pequena burguesia, que passou a incorporar os valores e a cultura próprios aos colonizadores (MEMMI, 1989; MUNANGA, 1988).

Uma das críticas mais áspers sobre a contradição ou alienação do movimento refere-se à adoção das línguas dos colonizadores, em detrimento das línguas nativas tradicionais. Diante da situação hierárquica com que os valores capitalistas e da cultura europeia se impõem, o movimento de negritude teria um conteúdo mais subversivo se a afirmação dos valores negros incorporasse outras formas de opressão:

Em outras palavras, a identidade negra pode estar combinada com a reivindicação das outras dimensões da identidade, como a nacionalidade, a sexualidade, a classe social; afinal ser negro não anula as outras construções identitárias, como ser brasileiro, mulher, gay, operário ou trabalhador rural. (DOMINGUES, 2005, p. 37).

Um sentido de etnicidade, obtido por meio da autoconsciência, inclui as particularidades culturais e sociais em uma história vivida com desvantagens sócio-políticas persistentes. Assim, a cor da pele como caráter decisivo da raça negra, associa-se a desigualdades de riqueza e de poder.

De acordo com o recenseamento do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística IBGE, de 2010, a população brasileira possui 42,1% de pardos e 5,9% de negros, autodescritos como tais, indicando que

quase a metade da população do Brasil é negra, o que o coloca no rol de uma das maiores nações negras do mundo. Essa cifra pode ser comparada a registros populacionais anteriores, que assinalam, da forma seguinte, o perfil racial da sociedade brasileira: em 1835: 24,4% brancos, 18,2% pardos e 54,4% negros; em 1872: 38,1% brancos, 42,2% pardos e 19,7% negros; em 1890: 44,0% brancos, 41,4% pardos, 14,6% negros; em 1940: 63,5% brancos, 21,2% pardos, 14,7% negros; em 1950: 61,7% brancos, 26,5% pardos e 11,0% negros; em 1960: 61,0% brancos, 29,5% pardos e 8,7% negros; em 1980: 54,8% brancos, 38,4% pardos e 5,9% negros (SKIDMORE, 1991, p. 7). Os dados acima demonstram a necessidade de se dar continuidade à luta pela igualdade conduzida pelos negros brasileiros.

7 CONCLUSÃO

O jogo da discriminação que se desenrola no cenário de desigualdades sociais brasileiras tem como protagonista principal um racismo silencioso e ambivalente, que desvia o conceito de universalidade e igualdade das leis para o terreno do privado e da intimidade social (SCHWARCZ, 2011, p. 437), campos mais difíceis de serem modificados por uma política de conscientização da sociedade brasileira sobre a identidade negra e os seus direitos de usufruir de uma cidadania plena, à luz dos preceitos constitucionais de 1988.

A partir dos anos de 1970, quando a teoria antropológica passou a defender o princípio de que o conceito de identidade pode conferir significados a movimentos de autoafirmação de minorias étnicas, passou-se a observar o crescimento de manifestações em torno dos direitos raciais. Por outro lado, o conceito de etnicidade, criado na década anterior, questionou a concepção essencialista da cultura, deslocando a sua atenção para os mecanismos de interação social. Por esses mecanismos, o modo de categorização utilizado pelos grupos, em suas iniciativas e estratégias de troca, compreende vínculos etnoculturais como referenciais de atores que criam compromissos significativos entre eles e cujas identidades são sempre relacionais.

Assim, as teorias sobre a etnicidade não significariam “fundar o pluralismo étnico como modelo de organização sociopolítica, mas examinar as modalidades segundo as quais uma visão de mundo étnica é tornada pertinente para os atores” (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1988, p. 17). Essa posição teórica pode encaminhar o debate sobre a questão racial como expressão dos ganhos políticos e culturais. Assim, os movimentos negros ganham um sentido de coletividade e de expressão subjetiva de valores.

Situações de autonomia e autoafirmação combinam-se com o drama vivido nas encruzilhadas das influências históricas, tornando cabível a inquietação sobre os impactos que vivências expressas na etnicidade teriam sobre o multiculturalismo, demandado por uma contextualização global, com a sua proposta de uma cidadania transnacional.

Os debates sobre a questão da identidade, presentes nos movimentos negros, encaminham-se para uma realidade global, no âmbito da qual os valores se tornam mais líquidos e são realocados numa dimensão que suscita o entendimento das transformações, não apenas na confusão de valores e alheamento dos relacionamentos afetivos, mas na integridade étnica e na conjunção entre o tradicional e o moderno.

REFERÊNCIAS

BRASIL. **Consolidação das Leis Civis**. Artigo 42 “Das Cousas” (Título II). 1876. Disponível em: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/496206>. Acesso em: 12 mar. 2018.

BRASIL. **Lei nº 10639**, de 9 de janeiro de 2003. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.639.htm. Acesso em: 9 mar. 2018.

CARDOSO, Fernando Henrique. **Capitalismo e escravidão no Brasil meridional**: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1962.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento da Negritude: uma breve reconstrução histórica. **Revista de Ciências Sociais**, Londrina, v. 10, n. 1, p. 25-40, jan./jun. 2005.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. São Paulo: Ática, 1978.

FREITAS, Augusto Teixeira de. Consolidação das Leis Civis, 1876. Artigo 42 “Das Cousas” (Título II). Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2003. Disponível em: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/496206>. Acesso em: 12 mar. 2018.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006.

HALLOWELL, A. I. As bases protoculturais da adaptação humana. In: MUSSOLINI, Gioconda (Org.). **Evolução, Raça e Cultura**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969.

HULSE, F. S. A raça como um episódio coletivo. In: MUSSOLINI, Gioconda (Org.). **Evolução, Raça e Cultura**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Síntese de Indicadores Sociais**. Brasília, 2010.

MAGGIE, Yvonne. Prefácio. In: KAMEL, Ali. **Não somos Racistas**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2006.

MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude**: usos e sentidos. 2. ed. São Paulo: Ática, 1988.

PACHECO, Ana Claudia Lemos. **Branca para casar, mulata para f..., negra para trabalhar:** escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia. 2008. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – UNICAMP, Campinas, 2008.

POUTIGNAT; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth.** São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

SANTOS, Joel Rufino dos. **O que é racismo?** 4. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1981.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças.** São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Racismo no Brasil: quando inclusão combina com exclusão. In: BOTELHO, André; SCHWARCZ, Lilia Moritz. (Orgs.). **Agenda Brasileira:** temas de uma sociedade em mudança. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SKIDMORE, Thomas. **Preto no branco:** raça e nacionalidade no pensamento brasileiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

SKIDMORE, Thomas E. Fato e Mito: Descobrimos um problema racial no Brasil. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, n. 79, p. 5-16, nov. 1991.

SOUZA, Jessé. **A elite do atraso.** Da escravidão à Lava Jato. São Paulo: Leya, 2017.

1 Doutora e Mestra em História Social – USP/SP; Livre-docente em Metodologia da História (UNESP/FRANCA); Professora Titular do Programa em Ciências Humanas (nível: Mestrado) da UNISA/SP. E-mail: loboarruda@hotmail.com

2 Doutor e Mestre em História Social – UNESP/Assis; Professor do Programa de História – PUCSP e do Programa em Ciências Humanas (nível: Mestrado) da UNISA/SP. E-mail: luizhistoria@yahoo.com.br

3 Doutora em Psicologia Social (PUC-SP); Mestra em Antropologia Social (USP); Professora do Programa em Ciências Humanas, nível Mestrado – UNISA. E-mail: mgg-godoy@yahoo.com.br

Recebido em: 14 de Outubro de 2018

Avaliado em: 4 de Julho de 2019

Aceito em: 6 de Julho de 2019



A autenticidade desse artigo pode ser conferida no site <https://periodicos.set.edu.br>

Como citar este artigo:

ROMEO, Andrea. Lo special account del fenomeno religioso nel dibattito nordamericano. *Argumenta Journal Law*, Jacarezinho – PR, Brasil, n. 29., 2018, p. 15-48. DOI: 10.17564/2316-3828.2018v7n1p13-24



Este artigo é licenciado na modalidade acesso abertosob a Atribuição-Compartilhaigual CC BY-SA



